

ПУШКИН И ДУХОВНАЯ АКТУАЛЬНОСТЬ РУССКОЙ КЛАССИКИ

Адам Фейер

(Fejér Ádám, József Attila Tudományegyetem, Szláv Filológiai Tanszék
H-6722 Szeged, Egyetem u. 2.)

Хотя Европа узнала и признала Пушкина, все же новое направление европейскому мышлению указал не он, а Толстой и Достоевский, подготовившие те изменения, которые, с одной стороны, расширили кругозор культурного сознания, и с другой стороны разрушили те пределы, в которых протекала наша прежняя жизнь. Понятно поэтому, что Европа склонна все русское отождествлять с миром Толстого и Достоевского и видеть русскую культуру такой, какой она предстала в их произведениях, т.е. в конфликте с западной цивилизацией. В Европе привыкли думать, что обостренная совесть, богатый эмоциональный внутренний мир, доброта и любовь, когда речь идет о русских, абсолютно несовместимы с буржуазными принципами пользы, выгоды или интереса, что запутанные моральные отношения между господами и крестьянами есть извечная особенность русской жизни, или, как иронически об этом пишет в своих путевых записках Дьюла Иллеш, – в России по ночам на каждом углу рыдает униженный и оскорбленный старик. Картина эта ошибочная и искаженная уже потому, что ее создатели не считались с тем, что все то, о чем русские напоминали другим народам, все то, чем они способствовали интегрироваться в критическое мышление нового времени, есть общее достояние нашей культуры, ее традиционные ценности, и что конфликт между традиционными ценностями и прагматическим менталитетом в то время переживала и отражала вся европейская культура, хотя и с различных точек зрения в зависимости от особенностей национальных культур.

Все, что образованный мир по следам Толстого и Достоевского думал о русских, с окончанием определенного периода исто-

рии постепенно теряет свою актуальность. Картина европейской культуры, как она рисовалась русскими классиками, становится более характерной для эпохи, для Европы того времени, чем для самих русских. Ведь тот, кто захотел бы узнать, например, англичан по трагедиям Шекспира или итальянцев по дантевой "Божественной комедии" совершенно очевидно пошел бы по ложному пути, хотя кто же будет отрицать, что автор Гамлета был самым что ни на есть стопроцентным англичанином, а Данте – самым выдающимся итальянским художником своего времени. Однако их значимость, их величие как раз в том и проявлялись, что их произведения вышли за пределы национальной культуры, что, стремясь к тому, чтобы их культура вошла в европейскую, они создали нечто такое, что имело значимость и последствия для всей Европы в целом. С точки же зрения самой итальянской жизни, с точки зрения формирования итальянского характера определяющей, по всей вероятности, была эпоха позднего барокко, рококо, а не период борьбы гвельдов с гиббеллинами или выступления Борджиа. Что же касается англичан, то английскую форму жизни, ставшую впоследствии легендарной, формируют англо-саксонская философия XVII–XVIII вв. и классический буржуазный роман, а не Шекспир, этот уроженец еще не обладавшей устоявшимися жизненными параметрами эпохи.

Ко времени выступления Толстого и Достоевского, когда русская мысль ощутила шаткость своих основ, их неразработанность, классика и, прежде всего, Пушкин уже создали – вынеся за скобки вопрос об ее осуществимости и пользуясь правами духовной свободы – картину идеальной русской жизни, обрисовав, какой она должна была бы быть и какой она несомненно будет, когда в ходе истории для этого созреют необходимые условия.

Такое на первый взгляд непривычное изменение порядка следования одного явления (кризисное сознание, "Буря и натиск") за другим (решение проблем, классика), т.е. наступление эпохи создания русского большого романа, соотносимое с эпохой "Бури и натиска", *вслед* за эпохой пушкинской классики само по себе вполне закономерно, вполне объяснимо. Так это происходило во всех культурах, которые *вслед* за немецкой культурой вступили на

путь национального самоопределения в Средней и Восточной Европе. С тех пор как немецкое мышление, отделив друг от друга такие явления, как классика и "Буря и натиск", а также найдя связь между ними, т.е. став, с одной стороны, историчным, а с другой стороны, обнаружив чувствительность к национальным особенностям культуры, все национальные культуры сначала ощущают свое более или менее заметное отличие от других культур и лишь потом разрабатывают те жизненно важные для культуры глубинные слои, которые соединяют ее с европейской традицией как целым.

Пушкинская классика – так же, как вызвавшие ее к жизни и послужившие для нее культурно-историческим обрамлением немецкая классика и Sturm und Drang – зародилась в период духовного бунта, который определяет начавшийся в конце XVIII века и продолжающийся до сих пор т.н. буржуазный период европейского развития, тот самый период, особенность которого состоит в том, что внутри него на первое место выдвигается не характерный для аристократического менталитета принцип укорененности культуры в трансцендентном бытии, а другой – хотя тоже относящийся к христианской традиции – принцип экзистенциальной открытости субъекта по отношению к бытию. Хотя этот период, внутри которого последний принцип проявил себя сначала в сентиментализме, затем в романтизме, а позднее вылился в авангардную или постмодернистскую форму, может быть назван, в широком смысле, периодом романтическим, и хотя даже самые крупные художники не могли считать себя вполне свободными от романтизма, все же в этот период самое значительное создается теми художниками, которые, как Гете, Пушкин, Толстой или Достоевский, будучи неудовлетворены духовным бунтарством, стремятся уравновесить принцип экзистенциальной открытости принципом опыта укорененности культуры в бытии.

Первая треть XIX в., т.е. тот период, на который приходится жизнь и творчество Пушкина, это – эпоха Гете, веймарской классики, классической немецкой философии, определяющих не только лицо немецкой культуры, но и всю европейскую культуру в целом. Гете и немецкая классика наиболее убедительно, наиболее последовательно и, с точки зрения последующих двух веков, наибо-

лее продуктивно внедряют гуманизм нового времени, популяризуют программу т.н. духовного аристократизма. Но гуманист, заранее отказавшийся от тех гарантий, которые институты власти родовой аристократии давали его выступлению, т.е. взявший на одного себя заботу об истине бытия, о сохранении опыта бытия; запечатленного в культуре, и таким образом *de facto* сделавший принцип экзистенциальной открытости тотальным, оказывался в состоянии духовного бунта против культуры (отметим, что только романтики программно провозглашали тотальность этого принципа, классики же, Пушкин и Гете, от этого всегда воздерживались).

Эта программа, наиболее полным выразителем которой является образ Фауста, основывается на определенной гетевской (но в то же время абсолютно соответствующей духу немецкой культуры) иллюзии, согласно которой, поскольку божественная истина, любовь и верность являются личностными категориями, и поскольку они по своей природе предполагают духовность, бунт против этих духовных начал по своей сути тоже должен быть духовным явлением, и с дьяволом как с искушающим духовного человека злым началом может быть установлен духовный контакт. Это означало, что погруженный в свои жизненные интересы и защищающий свою экзистенциальную открытость или взбунтовавшийся из-за ее необеспеченности гражданин способен представлять культуру, человечество в целом, способен быть "настоящим человеком", и что, как бы он ни заблуждался, он всегда в конце концов "сам найдет верный путь".

Основоположник русской классики Пушкин, как бы полемизируя с Гете, как бы сравнивая гетевскую позицию с опытом русской культуры, приходит к уникальному в своем роде выводу о том, что бунт отнюдь не всегда духовен, что по своей сути это такая безличная энергия, проявляющаяся в элементарной, природной, так сказать материальной, форме, совладать с которой не под силу ссылающемуся на свою экзистенциальную открытость отдельному человеку, гражданину, что эта сила, как наводнение в пушкинском "Медном всаднике", буквально захлестывает человека, уничтожает его. Пушкинская концепция, таким образом, критична по отношению к гетевскому "духовному аристократизму". Согласно

пушкинской концепции, задачу представительства культуры нельзя вывести из абстрактной духовной ориентированности экзистенциально открытого человека, ведь аристократ – это тот, кто исполняет роль представителя традиции, кто выводит свой культурный опыт из общей исторической судьбы, разделенной им со своим народом, так, как это делают воспетый в "Медном всаднике" Петр I или героиня пушкинского романа в стихах Татьяна, оказавшаяся после своего романтического бунта при дворе, где сформировалось ее чувство ответственности перед культурой, и как это не удалось сделать несмотря на все усилия пушкинскому Борису Годунову.

Если принять во внимание прагматическое мышление нашего времени, не покажется странным, если кто-либо назовет Пушкина, разработавшего основы идеальной русской жизни, но при этом не проанализировавшего те условия, которые необходимы для ее осуществления, беспочвенным мечтателем, хотя мы и уверены в том, что такое утверждение абсурдно. Ведь не трудно заметить, что не Пушкин, свободно показавший нам нормы нашей культуры, был идеалистом, а очень трезво взвешивающий интеллектуальные предпосылки их осуществления Гёте, который искал эти предпосылки и думал, что нашел их, оставаясь в пределах буржуазного периода, в эпоху гражданского духовного бунта, с помощью определенных плодотворных иллюзий.

Выполнение части пушкинского задания ждало Толстого, который оказался лицом к лицу с проблемой реализации пушкинского идеала, унаследовав при этом проблематику немецкой классики и оказав влияние на все европейское мышление.

Если гетевская программа "духовного аристократизма" выражала иллюзию, согласно которой гражданин может, превратив зло в духовную силу, стать представителем всего человечества, то Толстой использует другую принципиально приемлемую и генетически коренящуюся в русской культуре возможность, а именно: ощущающий себя плотью от плоти своего века, по сути дела отказавшийся от своего духовного задания или не чувствующий себя в состоянии его выполнять аристократ, выступающий в сущности в роли гражданина, у Толстого путем душевного совершенствования

пытается найти универсальный взгляд на человеческое бытие. Хотя в отличие от Гете Толстой ощущает, что под знаком духовного бунта последние вопросы человеческого бытия не могут быть осмыслены, все же, когда он апеллирует к любви и добру, т.е. с помощью этих душевных категорий пытается подняться над бунтарством, преодолеть его, он сам остается в пределах видения, диктуемого ему его эпохой, ведь и он не считается с метафизической укорененностью зла в человеческой природе и, отождествив его с гражданским духовным бунтом, считает возможным искоренить его из человеческого мира вместе с бунтарством. Совершенно очевидно, что ищущий путей к идеальной русской жизни и в то же время беспощадно разоблачающий теневые стороны этой жизни Толстой, подобно Гете, провозглашает иллюзорную, идеалистическую программу. Идеальность же Пушкина исключает иллюзорность идеализма, ведь он, давая идеальное изображение своей культуры, последовательно считается со всеми возможными препятствиями, стоящими на пути осуществления идеала.

В отличие от Гете, пытающегося наделить гражданина ролью аристократа, поставить перед ним духовные, культурные задачи, и в отличие от Толстого, пытающегося заставить аристократа играть роль гражданина, ограничить все проявления его личности моральной сферой, Пушкин требует от аристократа, чтобы он и в эпоху буржуазную, характеризующуюся духовным бунтарством, оставался аристократом, а к бунтарствующему гражданину относится как к подозрительному проблематичному феномену, полагая, что лучше не допускать его к общественной деятельности. Нет сомнения в том, что такая сдержанность по отношению к гражданственности сделала пушкинскую классику в его эпоху явлением достаточно обособленным, ведь Пушкин не мог вложить свою лепту в решение тех вопросов, которыми были буквально захвачены мыслители его времени. Когда же мы сейчас, в конце буржуазного периода смотрим на его творческое наследие, нас поражает то единственное в своем роде величие, с которым Пушкин в противовес абсолютизирующему свою роль, забывшему о нормах бытия, культуры гражданину в чистом виде представляет ту призванную опираться на духовный, культурный фактор, но со временем всеми отвергнутую

аристократическую точку зрения, которая при ее сознательном представительстве, при том, что бытие будет служить неизменным нормативным ориентиром для человечества, сможет обеспечить выход из состояния бунта, духовное и культурное самоопределение общества, уже эмансипировавшегося юридически и политически. Насколько популярно, настолько же и поверхностно мнение о том, что у Пушкина отсутствовали либеральные взгляды, ведь хотя Пушкин, с одной стороны, с упреком назвал Романовых, от аристократических традиций зачастую отходивших, "уравнителями", он, несомненно отдавая дань декабристским идеям, был убежденным демократом. Мы совсем не поймем пушкинской позиции, если, исходя из присущей русской культуре склонности не слишком считаться со временной перспективной, заставляющей её как бы не замечать гражданского символа веры – свободы, равенства, братства – будем считать создателя русской классики Пушкина человеком старинного склада, консервирующим старый аристократический уклад, закоренелым врагом буржуазной веры в прогресс, которая, разумеется временно, но все же могла служить делу развертывающейся во времени культуры. Речь идет всего лишь о том, что Пушкин, который лучше всех своих современников ориентировался во взаимозависимостях европейской культуры, ясно видел, что аристократический менталитет, осуществляющий духовный, культурно-исторический подход, тот подход, который в дальнейшем будет осуществляться берущей на себя задачу представительства культуры интеллигенцией, является залогом подлинной демократии, а та демократия, которая строится на либеральных гражданских лозунгах в более широкой исторической перспективе есть такое заблуждение (как, цитируя Гамлета в одном из своих стихотворений, говорит сам Пушкин: "Слова, слова, слова."), которое будет разоблачено самой историей. Не в запутавшемся в вопросах истории, бунтующем гражданине, а в патриархальном народе, бунтарским духом еще не затронутом, еще не предпринимающим самостоятельных шагов для обеспечения своей экзистенциальной открытости, в крестьянине видел Пушкин культурно-исторический прообраз того гражданина, который после эпохи гражданского бунта, увидев, что гражданин не обладает духовным

опытом бытия, признает необходимость существования наряду с ним и осуществляющей аристократический подход творческой интеллигенции. В свете всего сказанного выше становится понятным, почему Пушкин начинает свое творчество с критики позиции т.н. "байронического" героя, свою духовность считающего следствием своей экзистенциальной открытости на бытие, и почему в конце своего творческого пути, в обстановке профанизации аристократического принципа, когда на него самого начинают смотреть как на придворного поэта, чуть ли не как на придворного шута, он — как бы предваряя толстовскую проблематику — начинает включать принцип экзистенциальной открытости, не как духовный, а как душевный фактор, в аристократическую ментальность. То, что либеральная историография называет отсталостью России в деле создания гражданских институтов, правильнее было бы охарактеризовать как культурно-историческое отсутствие буржуазного сословия, если смотреть на это не только сквозь призму пушкинской классики, но и с точки зрения всей русской истории двух последних веков. Ведь в отличие от западного христианства, которое пыталось осуществить принцип универсализма (причем и путем практическим, напр. католицизм), восточное христианство, требовавшее чистоты веры и считавшее это требование метафизически обеспеченным (ортодоксия, православие) — что и вызвало замкнутость национальной культуры в себе самой — не искало путей обеспечения действенности аристократического менталитета, призванного лично, суверенно представлять традицию. Поэтому и в эти два последние столетия здесь не представлялось вероятным, что в либеральной, гражданской точке зрения, заменяющей аристократическую роль субъекта его экзистенциальной открытостью на бытие, цивилизаторская задача может сочетаться с задачей культурного самоопределения нации. В такой культурной среде усвоивший либеральные лозунги и пытающийся их применить в жизни гражданин действовал без веры и убеждения, как тот, кто никогда не будет в состоянии занять духовной позиции. Он не был овеян революционной романтикой западно-европейского толка, и на его долю по существу пришлось лишь отталкивающая роль заговорщика с нечистой совестью. Пушкин, таким образом,

отнюдь не преувеличивал, когда в целиком отдающемся своим практическим интересам, не способном занять духовную позицию (напр. герой "Пиковой дамы"), отвергающем аристократическую позицию (напр. Швабрин из "Капитанской дочки") человеку видел единственный прототип русского гражданина этого периода.

Показательно, что Пушкин, который в XIX веке, в эпоху нового национального возрождения выявил особенность русской культуры, был одновременно и самым европейским, самым полно и гармонически включившимся в целое европейской культуры русским писателем. Культурно-исторический раскол на западников и славянофилов, наступивший в связи с невольным признанием гражданской точки зрения, начинается с закатом пушкинской эпохи. Интересно, что именно Пушкин до конца понимает дело Петра, обновившего российскую государственность, и что до сегодняшнего дня включительно он единственный, кто оказался способным это удивительное дело принять без всяких компромиссов со своей совестью. Объяснение этому заключается в том, что стоящий на аристократической позиции Пушкин видит в Петре не великого цивилизатора, деспота, который был способен на всё, чтобы направить на европейский путь развития "азиатскую" державу, а такого государственного деятеля, такого гения, который в своем ортодоксальном государстве Нового времени, столь отличавшемся от западно-европейских христианских государств, сделал все возможное для того, чтобы привести в действие аристократический принцип. В то время как в тех государствах нового времени, которые основывались на западной христианской традиции, центральная власть, призванная осуществлять развитие государства, добивалась для себя свободы действия путем ограничения притязаний своей аристократии, Петр наоборот превращает свою страну в способную использовать достижения западной цивилизации державу, с которой приходится считаться более развитым странам Запада, тем, что возводит – хотя бы только в принципе, хотя бы только в духовном смысле – до тех пор абсолютно подчиненных деспотическому правителю Московской Руси бояр в ранг своих партнеров, принявших на себя представительство аристократического принципа. Это, конечно, не противоречит тому, что в бур-

жуазную эпоху лишенная возможностей либерального движения империя осталась по своему устройству более или менее деспотической, что в политическом и практическом смысле ей не удалось избавиться от груза "азиатского" наследия.

В конце прошлого века Владимир Соловьев заметил, что если бы русский народ не был христианским по своей вере, русское государство, русская империя была бы совсем азиатской державой. Если понять высказывание Соловьева в том смысле, что русская культура так же, как и другие европейские культуры, в своей основе христианская, что все ее духовные достижения в культурно-историческом смысле покоятся на Библии, как на книге всех книг, то русский религиозный философ был абсолютно прав, но в этом случае он ничего не сказал об особенностях русской культуры, хотя и хотел это сделать. Если же мы поймем его высказывание в том смысле, что ценность русской культуры хранит религиозное сознание народа или институт ортодоксальной церкви, то тогда Соловьев очень далеко отходит от взглядов Пушкина и приближается к взглядам Достоевского, к его кризисному сознанию, безнадежно пытавшемуся понять вопросы русской культуры. Неославянофильскую позицию Достоевского мы отнюдь не хотим приписать Соловьеву, но все же можно утверждать, что и он подобно Достоевскому верит в возможность нового религиозного возрождения России. В отличие от этого все творческое наследие Пушкина, этого духовного преемника культурно-исторического дела Петра, как раз доказывает, что в эпоху Нового времени ортодоксальное религиозное сознание перестало быть действенной силой, что его непосредственная поддерживающая культуру сила пошла на убыль, и что теперь светская власть, светское мышление, приведя в движение накопленную духовную энергию, должна заботиться о равновесии культуры, о соблюдении ее нормальных пропорций.

На заре Нового времени исихазм был тем религиозным движением, которое, исходя из принципа созданности человека по образу и подобию божьему, и в силу своего отречения от мира будучи своеобразным духовным аристократизмом, не могло заботиться о решении важнейших вопросов культурного бытия и человеческого существования, о равновесии принципов страха Божьего

и сотворенности по образу Божию. Поэтому решение всех вопросов человеческого существования исихазм отнес к сфере личностного усмотрения. "Азиатство" русского государства Нового времени объясняется не невыгодным для него соседством, не татарским или турецким влиянием, а этим – с западной точки зрения ранним – заблуждением ортодоксального духа. Русское мышление – теперь уже в качестве защиты от неотторжимой от него склонности к исихазму – в религиозной жизни взяло такое направление, которое, выдвинув на первый план принцип страха Божия и вынеся за скобки идею о сотворенности человека по образу и подобию Божию, приняло, как нормальное, состояние полной подчиненности светской власти. Введение аристократического принципа в светское мышление, хотя и не привело к обновлению религиозного сознания, хотя и не послужило толчком к тому, чтобы вновь поставить рядом два принципа – принцип образа и подобия Божия и принцип страха Божьего – все же внушало мысль о необходимости такого устройства, которое заботилось бы о соблюдении их равновесия хотя бы практически, хотя бы с помощью деспотизма.

Мы совершенно напрасно стали бы искать в образе Петра личностное воплощение аристократического менталитета. Успех и значение его исторического начинания объясняется как раз тем, что его дела были мотивированы не его восхищением перед аристократической западно-европейской идеей, а настойчивой необходимостью, проистекавшей из внутренней разорванности русской культуры. Это обстоятельство делает его образ таким противоречивым, и этим обстоятельством объясняется то, что понимающий особенности русской культуры Пушкин с достоинством и тактично не говорит о теневых сторонах деятельности царя, выполняющего такое огромное и тяжелое задание. Русская мысль, не воспользовавшись возможностью интеллектуального освещения культурно-исторического опыта бытия, и в дальнейшем не разрабатывала интеллектуально принцип аристократической ментальности, в результате чего русский аристократ оказался свободным от греха идеализма, от всяческого бесплодного донкихотства, а это в свою очередь способствовало тому, чтобы – как показывает это творчес-

во Пушкина и в определённой мере вся русская классическая литература – идеальность русского аристократизма проявилась в полной своей силе. В то же время отсутствие интеллектуального освещения, определенного оформления аристократического принципа привело к тому, что в буржуазную эпоху этот принцип перестал доходить до общества в целом, и потому за последние два столетия демократизация в России очень и очень отстала.

Отсутствие интеллектуального освещения аристократического менталитета, и в соответствии с этим перенос внимания на опытный характер знания об онтологических корнях этого менталитета, объясняется тем, что русская мысль, отвергнув идеалистический и интеллектуальный взгляд на человеческую историю, но не отступив от своей идеальности, признает влияние "стихии" на формирование событий, что свободу она выводит не из человеческой природы – в отличие от западного просветительства – т.е., что она в конечном итоге считается с различием между онтологической историей культуры и эмпирической, событийной историей. Когда Пушкин в "Медном всаднике", с одной стороны, прославляет Петра, а с другой стороны, пишет о том, что и цари не всегда способны властвовать над силами хаоса, он как бы предупреждает о том, что основанный на авторитарном принципе, т.е. отвергающий гражданский принцип индивидуального осуществления экзистенциальной открытости на бытие, строй будет повержен, но в то же время он предупреждает и о том, что противопоставленный гражданской позиции, указывающий не на природу, а на истину бытия (на "божественную истину") аристократический принцип вновь станет актуальным.

Пушкинская классика таким образом введением мотивов стихии как бы предсказывает ту катастрофу, которую ознаменовала большевистская революция и наступивший за ней советский период: их неизбежность на уровне эмпирической истории событий и временную задержку, приостановку процесса развертывания осмысленной истории культуры.

"Бессмысленный и жестокий русский бунт", – как называет Пушкин все без различия революции, возможные внутри русской культуры, есть то господство разнузданной стихии, которая не

имеет никакой конструктивной роли в процессе опытного культурно-исторического осмысления истины бытия. В чуждой какого-либо буржуазного релятивизма пушкинской классике это само собой разумеется, но непоколебимость пушкинской позиции должна быть принята и понята и в те периоды, когда властвовать начинает бездуховная грубая физическая сила. Нельзя не увидеть в большевизме следствие отсутствия в России буржуазного развития, нельзя не увидеть, что пушкинская аристократическая сдержанность по отношению к взбунтовавшемуся и не сумевшему удержать свой бунт в духовных границах гражданину в конечном итоге была оправданной.